

## ニイチェ論 第3章

### ギリシャ像のゲルマン的性格(Ⅱ)

(ホメロスの芸術とそのアポロ的性格——アポロの神格)

小 野 浩

Die Griechen erforschten den Himmel  
——die Römer bauten die Straßen.

——Walter Jens\*——

#### 1

ホメロスをアポロ的仮象の芸術家と観たニイチェは、一方、同じ詩人を ein epischer Sophokles であるとするポレエモン (Palemon——クセノクラテスの弟子——) の見解に同ずるとともに<sup>(1)</sup>、Homer ist nicht heiter, Homer ist wahr.<sup>(2)</sup> と記別してゐる。

ホメロスが実在の人物であり、彼に歌われたイーリアスが、ミュケネ時代の史実を略々正しく伝へ得たものであることは、二十世紀に入つてからの古代学の目覚しい進展とともに、漸く確認されるに到つたところである<sup>(3)</sup>。W・シャーデヴァルトも言ふやうに、「ホメロスの時代は今日もはや史的例外時代でも、人類の味爽時代でもなく、歓と苦、理性と不条理、幸と不幸、偉大と低卑などの混淆から成る意味でやはり人間の時代」<sup>(4)</sup>である。ギリシャ人がヘラスを占拠してから既に1000年はすぎ去つてゐた。隣国クレタを殲滅し、東方、南東、北東に向つて進出を試みるほどに、勢力を結集してギリシャが栄えたのは、ホメロス出現に先立つ500余年のことである。ミュケネ王アガメムノン統率のもとに行はれたトロイア遠征のこの時代と、その詩人ホメロス出現の間に横はる500年の歳月のうちに、ミュケネ文化は、ドオリア族移動などのこともあって、またもや原始の混沌につき落され、再び新たに始めなければならな

ったと思はれる。ホメロス出現の前8世紀中葉は、このやうな第二の発端の時代に当たつてゐたであらう。それは民族全体が創造の意気に燃え、宗教・文化・政治のあらゆる方面に於て高翔雄飛せんとする活気に充ち溢れた時代であつた。ミュケネの没落にに対する悲痛な追憶は、民族の魂のなかになほ鮮かに保たれながら、その悲運を再びすることなく、将来に向つて豊かな展望を開かんとする潑刺たる気象の磅礴するなかにあつてホメロスは歌つたのである。従つてホメロスのなかから歌ひでた精神は、何ら挫折も知らぬげに、片雲もなく晴れ上つた素朴に模範的な、英雄的戦闘社会の精神ではなかつた。それは自己の精神が悲劇的なものであることを自覚しはじめたところの、そして人間生活につきまとふ様々の制約を、自発的に引受けられた苦悩と死のうちに克服しつつ、自己を人間の自由へと昂めることをなしはじめた人間性の精神に飽和された時代であり<sup>(5)</sup>、そして西欧の人間像にとって、その基礎をなすと思はれるこのやうな詩業の雄大な記念碑が、即ちホメロスのイーリアスにほかならなかつたのである。それは単に、トロイアをめぐる激闘の描写に終始するだけのものではない。その壮大な攻防を背景にして詠はれたものは、実に宇宙的に<sup>べき</sup>覇をかけられたアキレスの瞋怒にほかならなかつた。アキレス自身の怒をはじめ、およそイーリアスに見られる憤怒といふものは、世のつねの憤慨といふやうな片々たる感情の如きものとは異り、単に個人的に内面的な心理現象に属するものではない。それは最も劇しく英雄たちを襲ひ、有無を言はせずその心肝を擒縛し、雷気を孕んだ大気のやうに、烈しい連鎖反応を捲起して、神々の高しきゐますオリュムポスの頂上に達するまで、全世界を震撼させるデモオニッシュな力であり、そこにもまたゼウスの娘アテ (Ate) の介入が考へられなければならない。迷妄の女神アテは、「ゼウスの総領娘で、万人を愚弄する罪過の種を、あらゆるものに仕込むといふ恐しい女神だ。その足はかるやかに空を踏んで、およそ土にふれることなく、高々と人間たちの頭をふんで歩を進められ、人間たちを手痛い目にあはされる」<sup>(6)</sup>のである。

モイラと等しく、全く冥界的にデモオニッシュな意味での宗教存在の圏内に仰がれ、人力では殆ど左右できぬとさへ思はれる眩惑の悲劇的な威力を象徴す

るかかるアテに対して、人間教育のあらゆる術も、条理にかなったいかなる勧告も施す策をもたないやうに見える。しかも古代にあっては、最高の人間と考へられた英雄たちこそ、このやうな眩惑のデモオニッシュな深淵に顛落してゆく精神的状況に、最も屢々包囲され勝ちである。もとよりホメロスは、優れた理性の勧請や訓戒をも、人間に好意を寄せる神的な力として具象化してはゐるが、往々にしてそれは駿足のアテのあとを跋行しつつ、自己の勧告に従ふ人間のために、その身にふりかかる災害を修覆してやるにすぎないやうにもみえる。然しこのやうな善き神々を畏敬せず、その勧めを頑なに拒否したり、強情を張ってそれに抵抗するならアテの恐るべき力は、そのやうな人間を忽ち奈落の底へ突きおとしてしまふ。そこには抽象的な思惟の影響をなほ全く受けない根源的に宇宙的な想念や情感が、神話的の形姿となって潑刺と具象化されてゐるのだ。そしてトロイアをめぐる攻防の劇しさに緊密に呼応しながら、憤怒に点火され、アテの乗ずるところとなった盲目的な激情と、往々にして守勢に追ひこまれる理性的洞察との内面的死闘の姿が、微妙なスカークを以て描きつくされるのである。個体的実存の自由な決断とか罪責感といふやうな近代的觀念は、そこには割り込み得る余地をもたない。W・イエーガーも指摘してゐるやうに、ホメロスは単なるナトゥラリストでもなく、またモラリスでもない。彼は、対抗力ある確固たる立場なくして、生の混沌たる體驗に徒らに身を委ねてゐるのでもなければ、外部に佇立したまま何とか取って抑へようとしてゐるのでもなく、包括的にして鋭敏な眼眸を以て、人間の激情を總体的に把握してゐるのである<sup>(7)</sup>。彼は、人間より遙かに強力で、人間を拉し去るデモオニッシュな力の本質に精通してゐたらしくみえる。即ちイーリアスに於て肝要なのは、ザインの諸法則であつて、ゾルレンに基く単なる諸因襲ではない。このゆえにこそ古代的思惟は、近代のそれに比して根源的に悲劇的なのであり、そこから理性による人間教育の限界もまた悲劇的に洞察されてゐたらしくみえる。

このやうにして、エレメンタルな次元に於て把握された憤怒の事象は、その勃発から和解に到るまで、幾多不可測の転変を孕んで迂余曲折のかぎりをつどりつくすところの、壮大にして包括的な自然事象でもあれば、世界事象でも

あって、幾重にも畳みこまれた苦悩と死との後に、漸く全気圏の浄化に達するであらう。政治的に歴史的な出来事の、私たちにも無縁ではないこのやうな憑依状態 (Besessenheit) は、イーリアスにあっては雄大な比喩を以て歌ひつづかれてゐる。それに捲込まれてゆく人間は、差当っては高貴にして偉大な衝動に導かれるが、遂には眩惑のためにが・ん・じ・が・ら・め・にされて進退の自由を失つてしまふ。しかも自己自身の怒が、ブーメランのやうに自分の身にはねかへてきて、劇しく彼を悩ませ、恐るべき致命的な出来事の真唯中に委棄されながら、進んで引受けられた死といふ形で、遁れ得ぬ運命を自ら意欲することによって「立派な誉れ」(Kleos esthlon)<sup>(8)</sup> を獲得し、真の人間にふさはしい自由の境へと自己を昂めるのである。

このやうにしてイーリアスの世界全体は、遠雷に似た無気味な鳴動によって充たされてゐるのであるが、同時に一方、見透しがたくも広大な秩序をもったコスモスの真唯中にからめとられて、秋風に舞ふ木の葉のやうな儂き人間の姿もまた、見通し得ぬタッチを以て描き出されてゐる。そしてその焦点をなすものは、英雄的激闘の怒濤のやうな背景から、鮮かな焦点となって浮び上ってくるアキレスの、人間的悲劇に飽和された短命な生涯であつた。彼の英雄的行為は、古代英雄一般に見られるやうな、素朴にエレメンタルなものであるだけでなく、自己生涯の儂さを知悉してゐた絶類の英雄が、まさにそれゆえにこそ、名誉毀損に発する勃然たる震怒と相俟って、享受と静安との凡常の生を全く顧ず、短く峻しい飛騰を敢行するところに成立する。イーリアスは単に戦闘の壮烈を讃美しこれを鼓吹するものではない。全巻を通じてアレースが、明白な侮蔑を以て扱はれてゐることの真意を私たちは熟察する必要がある。戦闘といふ生死の岐路に立たされた人間の、愛にも憎にも異常に昂められた心情の危さ、腫張し鬱積したエネルギーの瞬間的放電のうちに忽ちにして砂塵にまみれ去る肉身の儂さ、これこそまさに詩人の歌はんとした当のものであつたやうに見える。そこには、「血みどろな死の運命が、絶え間ないドミナント・コードとしてつねに低い唸りを立てて響いて」<sup>(9)</sup> あるのであり、しかもその描写は、「全く突き放した非情なもの」<sup>(10)</sup> なのである。しかもその悲愴にして荒涼たる

風景はあらゆる感傷と無縁である。私たちはK・ラインハルトとともに、「全イーリアスは……発端から終末に到るまで死の詩<sup>うた</sup> Todesdichtung である」<sup>(11)</sup>といふことができよう。実に死者たちの葬合戦や雪辱戦が、すさまじい仕方で行はれるのである。「イーリアスは巨大なディステヒョンを以てするやうに、二つの遺骸の対照的な運命を以て全篇を閉ぢる。死者たちを悼む嘆きのうちに、はじめて人間性が全面的に解放され、至純な歌に化するやうにみえる。そしていかにアキレスが、彼の従者——蓋しパトロオクロスはその位階からすればそれ以上のものではないから——を葬るに盛儀をつくさうとも、ヘクトルの埋葬は、もっと心のこもつたものであるがゆえに、さらに大いなるものである。かくてこの埋葬を以て全詩は終る」<sup>(12)</sup>。

ニイチェが、ホメロスは快朗ではなくて真実であると言ひ、彼を叙事詩のソフォクレスに擬したポレエモン<sup>ヘイテル</sup>の言葉に賛意を表した所以も、イーリアス世界のこのやうな性格を考慮するとき、略々その髣髴を得られるであらう。

注 \* Walter Jens, die götter sind sterblich, s. 115.

- (1) Fr. Nietzsches Gesammelte Werke (Musalionausgabe——以下 M. A. と略) II. s. 260.
- (2) M. A. III. s. 332.
- (3) パアゼル大学教授就仕に当り (1869 年 5 月 28 日)、ニイチェは「ホメロスと古典文献学 (Homer und die klassische Philologie)」について記念講演を行った。それはボン・ライプツィヒ在学の 5 年間——より詳しくはプフオルタ後期からといふべきであらう——に亘る旺盛な古代研究の成果を収約したものであり、少壮 24 歳にして、よく当時の西欧に於ける古典文献学の最高水準を示し得た労作であった。そこではイーリアス及びオデュッセエの詩人ホメロスの人格に関する古来喧しい問題が考察されたのである。彼によればイーリアスに見られるやうな詩の全構図のためには——それが果してホメロスの名で呼ばれてよいかは決められないが——どうしても一個性を前提する必要がある。換言すれば、イーリアス及びオデュッセエの作者としてのホメロスは、歴史的伝承ではなくて、一個の美学的判断 ein ästhetisches Urteil である (M. A. II. s. 20)、と言ふのである。従って彼の結論を要約すれば、「私たちはイーリアス及びオデュッセエの作者なる一大詩人の存在を信ずる。でもやっぱりホメロスが、かかる詩人であつたとは思えない」(M. A. II. s. 22)、といふことになるであらう。ところでニイチェがホメロスを論

ずるとき、主としてイーリアスの詩人が問題なのである。

最近に於ける古代研究の目覚ましい進展が、かかる詩人ホメロスの実在を確信するに到ったことは本論にも述べた。然しニイチェの結論が、——当時の文献学者としては、異例な直観の天才性と、それに依拠する精緻な推究の過程と相俟って、極めて卓越せるものであったことは、多言を要しないと考へられる。(なほ、ニイチェのこの講演は角川文庫所収の拙訳におさめられてゐるので、関心ある人々の一読を請ふものである)。

- (4) Wolfgang Schadewaldt, *Hellas und Hesperien*, s. 13.
- (5) a. a. o. s. 19.
- (6) *Illias*, 90~94 (Übertragung von. J. H. Voß).
- (7) Werner Jaeger, *Paideia I.* s. 81~82.
- (8) 呉茂一著「ぎりしあの詩人たち」40 頁
- (9) 同上 41 頁, (10) 同上 16 頁
- (11), (12) Karl Reinhardt, *Tradition und Geist*, s. 13.

## 2

往々にして西欧ヒューマニズムの源流と目せられるホメロス世界の性格は、かくて真実なものであっても、決して単に楽天的に快活なものではなかった。従て従来のフマニスムス理念を規準にしてホメロスの世界を測れば、人々は往々にして劇しいイムフマアンな要素を発見して戦慄するであらう。アキレスが、戦死したヘクトルの両踵に穴をあけさせ、それに牛皮の細紐をゆわいつけて戦車の後部につなぎ、二頭の馬に曳きづりまわさせたあの有名な場面もその一つである<sup>(1)</sup>。

もと、ギリシャ宇宙観は、人間と自然との間に分界線を設けることをしなかった。ニイチェも言ふやうに<sup>(2)</sup>、極めて高貴な諸力に包まれた人間も、徹頭徹尾自然であり、自然の無気味な二重性格を身に帯びてゐる、人間に具った非人間的と認められる諸力は、ことによったら、そこからのみ、あらゆる人間性が萌えでることのできる豊饒な地盤でさへあるのだらう。

古代にあっては人間性の最も豊かな民族であったギリシャ人も、やはり虎のやうな一派の残酷性や破壊慾を身に帯びてゐた。圧集され腫張した憎悪の感情は、残忍性の發揮に於て漸くその鬱積を軽くされるやうに見える。「何故にギリシャの彫刻家は戦争や格闘の姿を、数限りなく繰返し繰返し刻み出さずにゐ

られなかったのか、即ち憎悪に、或は勝利の驕りに、その腿を緊張させた人間の張切った体軀を、身をくねらせてゐる負傷者を、また垂死の人間を。何故にイーリアスの戦闘図に、全ギリシャが歓呼を浴びせるのか。私は近代人がイーリアスを十分ギリシャ風に理解してゐないことを、否、一旦それをギリシャ風に理解した暁には、戦慄せずにはゐられないであらうことを恐れるのである」とニイチェは言ふ<sup>(3)</sup>。

然しイーリアスに見られるかやうな残忍性は、この世界がそこから生れてきたあの先史的な地下世界に対比させれば、そのかすかな反響にすぎないことが判明するであらう。即ちもはやホメロスの手に導かれることなしに、更に遠くホメロス以前の世界に踏みこむとき、私たちの覗きこむのは夜と闇だけであり、物妻きものに慣れた構想力の諸々の所産、即ちヘシオドスの神統記に漲る恐るべき気圏のうちに登場する夜の子たち、争闘、愛慾、欺瞞、老衰と死などによってのみ支配される一生活である。これに比すればホメロスの世界は、その並々ならぬ芸術的明確性により、輪郭の安らかさと純粹性により、単なる素材の熔和を超えて、私たちをさらにその上の領域へたかめてくれる。そこでは色彩は、芸術的錯覚によって一層輝しく、穏かに、曖昧を帯びてあらはれ、活躍する人物もまた、この多彩な照明をうけて一層善良に同情深い趣を呈するのである。

ホメロスはもとより先史層の神話を知悉してゐたに違ひないと考へられるに拘らず、一切の巨怪なもの、不可思議なものについては、全く黙殺の態度をとった。ウラノスやクロノスやガイアなどについてさへ何一つ語らず、ゼウス頭部からのアテネ女神の誕生神話について知ってゐたらしいことはὈβριμοπάτηρ即ち「強大な父の娘」<sup>(4)</sup>といふ敬語を用ひてゐるところからも明かであるに拘らず、これに触れることをしないのである。彼は魔術的に凄惨な先史世界に対しては、厳格に一線を劃してゐたらしくみえる。

とまれこのやうなホメロスの世界と、先史的な地下世界とを併置して眺めると、私たちは自らにしてラーファエルの「キリスト変容の図」に見られるやうな著しい対照を確認せしめられる。即ち宇宙的玄一 (das Ureine) にして万物の

父なる永遠矛盾の反映としてのホメロス以前の先史世界と、そこから視影にも似た新しい仮象として、アムプロオズィアの香のやうに立昇ってくるホメロス世界の対照を<sup>(5)</sup>。

ここに謂はば、オリュムポスの魔の山が私たちの眼前に開かれて、その根柢を示すことになる。イーリアスのアポロ風の仮象世界にかすかに残響をとどめてゐたにすぎないあの基音は、いまその本原を曝露して、全幅の震動を以て鳴りひびく。「惨めな一日種属よ、偶然と困苦の子よ、耳にせぬことがお前にとってもっとも有益であることを、どうしてお前は私に言へ、と強ひるのか。最善は、全くお前の手のとどこかぬところにある、それは生れなかったこと、存在しないこと、無であることだ。けれどお前にとって次善の道は、——すぐ死んでしまふことだ」といふ、森の神シレノスの言葉となつて迸ったギリシャ民間哲理の意味したところは、いま余す限なく明かになる<sup>(6)</sup>。即ち生存の恐怖と戦慄を知悉してゐたギリシャ人が、北方的にゲルマン的な憂愁とも必ずしも無縁でなかったことは、いまやニイチェの発見者的な感覚にとって疑ひの余地なきところであつた。

とまれ鋭敏極りなき感受性と、苦悩に対する絶類の能力をそなへたギリシャ人たちが、それでもなほ生きぬかうとして、その熱禱を捧げたとき、持久力あるその凝視に、謂はば根負けされたものか、遂にオリュムポスの神々は応現され、ゼウス、アポロ、アルテミス、ヘルメスなどの燦然たる姿と化して、ギリシャ人たちの魂を鎮めたのである。

然しこのやうな神々と雖もアナンケには服従されるのである。これこそはまことに稀有な叡知の告白であり、そこから考へても私たちは、オリュムポス世界に見られる色彩の絢爛、極度に昂められた神々の姿の官能性が、それによって何を光被しようとしてゐたかを察知せしめられるのであらう。

このやうなホメロス世界の悲劇的根柢洞察のためにニイチェは、彼がショーペンハウエルと領った「意志の形而上学」を発見の原理として活用した。永遠の矛盾と悲痛とを本質とする宇宙玄一としての意志は、その認識者を氣死させる恐るべきメドゥサの首であるだらう。コーカサスの巖上に永劫に緊縛され



たプロメーテイスを襲撃する禿鷹の姿に、アキレスに夭死を、エーディプスに残酷な結婚を配与したモイラの陰惨な支配に、古代ギリシャ人は恐るべき生の深潭を垣間みて戦慄した。卒然として彼等は、シレノスの叡知が生のものであることをさとったのである。然し人類も、それに含まれた一々の個体も、悉く宇宙意志の産児であり、しかも意志は、個体的天才に於て、永遠矛盾としての自己自身から解脱せんとする願ひをもつ以上、意志の本質を見透す隠微な認識は、やがて生への激しい嘔吐を誘って、個体の生を危くするであらう。意志は全力をあげて個体を生につなぎとめなければならない。気死を以て脅威するメドゥサの首に対しては、存在の聖化力ある鏡を創造し、それを以て身を守らなければならない。即ちアポロ的な光を以て真を光被し、それを美しき仮象たらしめること、換言すれば、美を以て真を克服すること、これこそ、凡そ生き得むがために、ギリシャの意志が考へ出した真に天才的な戦術であった。

註 (1) Illias, XXII, 395—404.

(2), (3) M. A. II. s. 369 ff. 角川文庫版拙訳「わが生涯より」192 頁以下

(4) Walter F. Otto, Die Götter. Griechenlands, s. 40.

(5) M. A. III. s. 36.

(6) この間の消息を語ってゐる箇所を、イーリアスから、2, 3 引用しておきたい。

「森に生きる樹々の葉さながらぞ、人間のやかからは」(VI, 146)。

「蓋し、この地上にうごめき、いきをついてゐるなべてのもののうち、人の子ほど憐れにみじめなものはない」(XVII, 446—7)。

「すちはち神々は、憂悶を抱いておづおづと生きてゆくやうに、哀われな人間たちの運命を定めておかれたのだ」(XXIV, 525—6)。

### 3

「別趣の宗教を胸に抱いて、これらオリュムポスの神々に近づき、その神々のもとで、道徳的な高さ、否、神聖さ、肉身を脱した精神、慈悲に溢れた愛の眼差を求めるものは、不機嫌になり、幻滅を覚えて、やがて彼等に背を向けずにはゐられないであらう<sup>(1)</sup>。これら神々の姿から語り出るものは、生命の宗教であつて、義務、禁慾、或は精神性の宗教ではない。これら神々の姿は悉く生

存の勝利を呼吸し、旺鬱たる生命感が、その祭祀を包んでゐる。これらの神々は要求しない、そのうちには善にもあれ、悪にもあれ、既存のものが神化されてゐるのである。他の諸宗教の厳肅さ、神聖さ、内至嚴格を基準にして考へれば、ギリシャの宗教は、幻想的な遊戯として貶斥される危険がある……<sup>(2)</sup>」。

ここでニイチェが別趣の宗教と言つてゐるのは、道徳的なものや神聖さといふやうなものを、特に強調するキリスト教のことである。もとよりギリシャの宗教も、それが宗教である限り、ルウドルフ・オットオによって美事に解明されたやうな「神聖なるもの *das Heilige*」を構成する根本的契機をも欠くものではない<sup>(3)</sup>。然しギリシャの宗教に於ては、「神聖なもの」が宗教的な中心価値を意味することなく、しかも必ずしも宗教的には無力ではなかつたところに、キリスト教との著しい対照が見られるのである。「ギリシャの宗教は極めて自然ナチュールなので、神聖といふものがそこには自己の場をもち得ないやうにみえる……それは非道徳的と呼ばれてはならない、がそれは道徳的なものに最高の価値を認めるにしては、余りにも自然であり、自然の悦びに溢れてゐたのである」とW・F・オットオも言ふ<sup>(4)</sup>。たとへ多くの点で、近代西欧道徳の見地からすれば、危惧すべきものを含むかに見えようとも、ギリシャ人の宗教世界は、その数々の疑点を包蔵したまま、真に潑刺たる現実世界の根源的形姿にみち溢れ、それ自体、存在の全領域を経緯するものとして、おのづからにしてギリシャ人の畏敬の情を誘発するに足るものであつた。

もとより自然的と言っても、近代自然主義の意味に於て、単に事實的なものの乱雑な集塊としての、塵世の重苦しさを感じさせるやうな雰囲気はそこにはなく、遙かにそれを超えた威風と壮嚴に充ちたもので、自然的なものが、その充実と熱度と直接性を失ふことなしに、精神的なものや永遠なるものと一つに溶けあつてゐるのである。私たちがその中へ産みつけられ、その有機的な一部で私たちがあつたやうな世界、この五官を以て私たちがそこへ編みこまれてゐて、また精神を以てその充実と生氣とを感じとる責務を負ふ世界——かういふ世界を神的な光のなかに眺める能力、この能力をこそギリシャ人はその独自の宗教世界のうちに実現してみせたのである。ギリシャ人たちは後世のキリスト

教徒たちが、自分らは自然の外にあると妄想してゐたのとは反対に、大自然のなかへ緊密に編みこまれてゐることを、或は仄かに予感し、或は明晰に透察してゐたであらう。そしてこのことこそまさに西欧に於けるギリシャ人の絶類の位置を決定したものであり、今もなほさうである。徒らに辨別的な悟性を手がかりにこの深奥の秘密を探らうとし、また探り得ると妄想したのは、ソクラテス以後、プラトンに代表される雑炊哲学の時代に到ってはじめてのことであるとニイチェは考へる。そしてプラトン・アリストオテレス哲学を媒介として、その神学体系を築き上げたキリスト教的西欧は、まことに少数の例外者を除いて、古ギリシャの根源的宗教世界への帰路を全く喪つてしまつたらしくみえる。例へば、自身一個の新教徒でもあつたブールクハルトは、その大著「ギリシャ文化史 *Griechische Kulturgeschichte*」を以てしても、遂にそのキリスト教的先入見から蟬脱することはできなかつた。彼によれば、要するにギリシャの神々は、「倫理的に、かつ神学的には取るに足らぬもの」<sup>(6)</sup>であり、「道德の支柱としては役に立たず」<sup>(6)</sup>、「人間的道德性の模範ではあり得ない」<sup>(7)</sup>ものである。私たちはそこに、「別趣の宗教を胸に抱いて、ギリシャの神々に近づき」；そこから「道德的な高處を、いな神聖さを」求めるといふやうな「ないものねだり」をした結果、「意氣沮喪し幻滅を覚えて背を向けなければならなかつた」キリスト教徒ブールクハルトの姿を眼前に髣髴し得るやうに思ふ<sup>(8)</sup>。彼は、ゲーテ風の象徴をかりれば、「バラの下に隠くされた十字架」を透察する明を有しなかつたと言ひ得るであらう<sup>(9)</sup>。

とまれギリシャに於て神々は、より高い榮光に包まれつつ人間的な生活を営むことによって、人間の生活を肯定しかつ是認する。一方、人間はこのやうな神々を祀ることによって、神々の生活に則つて自己の生を予習するのである。

生はこのやうな宗教から眺められると、ホメロスの世界に於ては、それ自体、努力して手に入れられるに値ひするものと思はれてくる、このやうな神々の明るい陽光のもとに於ける生は。アキレスのやうな高邁な精神と雖も、ハアデスにあつて徒らに悲嘆のうちに暮すより、たとへ日傭人としてでも、太陽のもとで生を送ることを欲するのである。「ホメロスの人間の本来の苦痛は、生存

からの別離、とりわけ、はやく別れ去ることにかかつてゐる。一旦、悲嘆の聲が響きだすと、それはやはりまた短命なアキレスからも、人類の木の葉に似た有為転変から、英雄時代の没落からきこえてくるのだが。たとへ日傭人としてにせよ、生きつづけたいと憧れるのは、最大の英雄にも似あはぬことではない。悲嘆そのものが生の讃歌と化したギリシャ文化のアポロの段階に於けるほど、意志が激烈に生存を熱望したことはかつてなかったのである」<sup>(10)</sup>。

よってホメロスの芸術に、ルソオ風に素朴な牧歌性を読みこむことほど誤ったことはない。芸術に於ける所謂素朴的なもの *das Naive* に突当る到るところに、私たちはアポロ的文化の最高の作用を看取しなければならないであらう。それはいつもまづ巨人の国を転覆し、怪物どもを殺戮しなければならず、また力強い妄想の眩惑により、愉しい諸々の錯覚によって、世界考察の恐るべき深淵や、敏感極りなき受苦能力に対して勝利者とならなければならなかったのである。だが素朴さといふもの、即ち仮象の美しさのなかに完璧に組みこまれてある状態が達成されることは、いかに稀なことであらうか。それゆえにこそホメロスは言ひあらはしがたく崇高なのである。ホメロス風の素朴性は、アポロ的錯覚——自然が自己の諸々の意図を達成するために、しきりに使用するあの種の錯覚の完全な勝利としてのみ解さるべきである。真の目標は幻像によって掩蔽される。私たちは幻像へ手をさしのばす。そして自然は、私たちの錯覚によって、真の目標へ到達する。意志は、ギリシャに於ては、天才及び芸術作品の聖化のうちに自己を直観しようとした。自己を讃称せんがために意志の被造者たちは、自分たちを讃称に値ひするものと感じなければならなかった、直観のこの完成された世界が、命令或は非難として作用することなしに。それは、彼等がそこに自己の映像、即ちオリュムポスの神々の姿を見た美の世界であった。この美の映像を以て、ヘラスの意志は、芸術的な天賦と相關関係にある苦悩の叡知への天賦と闘ったのであり、そしてその勝利の輝かしい記念碑として、アポロ的に素朴な芸術家ホメロスが私たちの前に立つに到ったのである<sup>(11)</sup>。

- 註 (1) Die Geburt der Tragödie (以下 G. d. T と略) §. 3. (M. A. III. s. 31).  
 (2) 拙訳「わが生涯より」(角川文庫)所収、「ディオニューゾスの世界観」参照。  
 (3) Rudolf Otte, Das Heilige (29 bis 30 Anfl. 1936) 参照。  
 (4) Walter F. Otte, Die Götter Griechenlands. s. 9, s. 135.  
 (5), (6), (7) Alfred von Martin, Nietzsche und Burckhardt, s. 106 参照。

V・エンゲルハルトは、その著「古代の精神文化」(Viktor Engelhardt: Die geistige Kultur der Antike, 1956)の巻末に付した文献目録に於て、ブールクハルトのギリシャ文化史(Griechische Kulturgeschichte)を評して、個々の点に於ては時代遅れのした古典的著作で、今日では、そこから文化史上の知識を汲むよりは、ブールクハルトの人柄について、一個のイメージをつくり上げる方に余計に役立つものであり、従って初心者には不適當である(s. 481—482)と記してゐる。20世紀に入ってから古代研究者の態度の慎重さを示すものとして注目すべき発言と言ってよいであらう。

- (8) 自然的と言へば、この意味で自然の氣息に充ちあふれた古典にして、「古事記」の右に出でるものはないであらう。支那古典のうちでも、思無邪(子曰。詩三百。一言以蔽之。曰。思無邪)と顕表された「詩経」が、略これに近いかも知れない。「古事記」世界の倫理は、キリスト教や儒教などの倫理性を規準に概断し去られるしては余りにも生命に充ちあふれてゐるのである。明治時代に於ける絶類の詩宗にして、宗教的なものの微妙な消息にも通じ、その高逸豪宕の書風を以て一世を圧し得たほどの副島種臣さへも、古事記の諸神を評して、「無倫理。害風俗。無綱無紀。無正法覺。無智思量」と記してゐる(蒼海全集、卷六、四十丁表、「与本田子書」)。私は、蒼海伯の書を敬重し、その詩篇は愛誦措くことを得ないものであるが、この言はまことに暴言としか思はれない。自ら漢の高祖の裔と称した蒼海伯の奥深くに、人間の巧智によって歪められない根源的な自然の生命が古事記の世界に脈うつてゐるのを体感することを許さない何ものかがあったのであらうか。何れにしても半ば西歐化した現代の日本人にとつても、古事記世界の自然性はギリシャ的宗教性を媒介として漸く視界に入ってくるものかも知れない。
- (9) 拙訳「ディオニューゾスの世界観」(「わが生涯より」270頁参照)。  
 (10) G. d. T. § 3. (M. A. III. s. 33—34).  
 (11) G. d. T. § 3. (M. A. III. s. 34—35).

然らばアポロは、どのやうな意味で芸術的仮象の神となされ得たのであらうか。否、およそアポロ的とは、どのやうなものを言ふのであらうか。ニイチェ

に導かれて、ディオニューゾスのものの深潭を凝視するに先立ち、私たちは、十分、それに拮抗する威力を蔵するものと、ニイチェによっても考へられてゐたアポロ神について、ひとりニイチェだけでなく、その後の研究成果をも考慮しながら、多少の素描を試みておかななくてはならない。

「さてどういふ意味でアポロは芸術神となされ得たのであらうか。それはアポロが夢の諸表象の神である限りに於てである。この神は徹頭徹尾、光明遍照の神であり、最深の根柢に於て日神にして光明神であり、燦然たる光輝のうちに顕現する。美がその要素であり、永遠の青春がこの神と一体になってゐる。然し夢の世界の美しい仮象もまたその領である。即ちより高次の真实性、これら諸状態の完全性が、穴だらけの悟性的日常現実性とは反対に、アポロを予言の神に、然し同様に確実に芸術の神にたかめてゐる。美しい仮象の神は、同時に真正な認識の神であらねばならぬ。然し仮象が人を眩惑するだけでなく、偽瞞するといふやうな病的作用をしないためには、夢の形象が踏みこえることを許されぬあのデリケートな限界は、アポロの本質のうちにも欠けてはならない、即ち節度に充ちたあの制限、より野性的な感動には捉はれぬ状態、造形神のあの叡知と静安などがこれである。その瞳は、〈太陽を宿して〉静かであらねばならぬ、怒って不機嫌な眼差をするときでも、美しい仮象の靈力はその面上を去らないのである」<sup>(1)</sup>。

アポロについてニイチェが最もまとまりよく語ったこの一節に、光の神としての根本性格から放射されるアポロの主要属性は、略々過不及なく網羅されてゐるやうにみえる。然しこのアポロ把握は、18世紀以後の西欧、とりわけヴィンケルマンを先蹤として、ゲーテに嗣承されたアポロ観の水準を多く超えるものではなかった。否、そこにはアポロの最も重要な本質の見落としさえ存在する、即ちアポロが高次の意味では音楽神でもあるといふ一事である。音楽の神として、何よりもまづディオニューゾスに定位したニイチェからすれば、アポロの音楽性といふものは第二次的な附屬物にすぎなかったであらう。アポロを第一に造形神とみる点に於て、ニイチェはゲーテと契合するが、ゲーテの場合

には、それが本来のフューズィスから発する積極的な帰結であったのに対して、ニイチェにあっては、音楽的ディオニューゾスへの可想的対極として、消極的要請たるにとどまったやうにみえる。もしニイチェ自身、ギリシャの土地に、その熾烈な陽光を浴みて立つたなら、彼のアポロ把握も、思ふにその様相を一変してゐたであらう。一方、ゲーテの場合には、その豊かな予感が根源的に裏打されるのを感じて、心ゆくまで光の玄妙に歓喜し得たと思はれるのだが。何れにしても、両者に現実のギリシャ体験の欠けてゐたことは、惜みても余りあることである。

ところでギリシャ風土の直接体験に恵まれなかったニイチェが、ゲルマンの根源体験の一種たるディオニューゾスの直覚を軸心とするギリシャ観構成のために、ディオニューゾス的なものの対極的要請として、アポロ的なものを観想したらしいといふ私の推定は、次のニイチェの言葉によって略々確実に立証されると言つてよからう。即ちニイチェは言ふのである、「……ギリシャ魂の内部に於けるディオニューゾス的なものとアポロ的なものとのこの対立は、ギリシャの本質に直面して、私が惹きつけられることを覚えた大きな謎の一つである。根本に於て私は、何故にほかならぬギリシャのアポロ主義が、ディーニューゾスの深層から萌え出なければならなかったかといふことを、推測する以外のことは何一つしなかった。即ちディオニューゾスのギリシャ人はアポロ的になることを必要としたといふこと、換言すれば、節度への、簡素への、法則と概念の中へ組入れへの意志に準拠して、巨怪なもの、多様なもの、不確かなもの、恐怖すべきものなどへの自己の意志を破砕するといふことである。節度なきもの、荒涼たるもの、アジア的なものが彼の根柢に横はる。ギリシャ人の勇敢さは、アジア主義との彼の戦のうちに存する、即ち論理や習俗の自然性と等しく、美はギリシャ人に贈物として与へられたのではなかった、——それは領略され、意欲され、戦ひとられてゐるものである、——美はギリシャ人の勝利である」<sup>(2)</sup>と。

アポロもディオニューゾスも、ともにその神格は複雑に重層的なものであり、最奥の核心に於て何れがより古いかを明確に決定することはなほ困難であるに

しても、アポロがそのギリシャの性格に於て、より本質的な諸層を収斂してゐることは、略々推定することを許されるであらう。ニイチェのやうに、ディオオーニュソスのものから、その対極的要請としてのアポロ的なものの成立を推定することは、やはり一種の顛倒であると考えられる。もとより——後にも言及するつもりであるが——ニイチェの場合、これはこれで、アポロ神格の積極性を裏から指摘したものとして、無視することを許さぬ意味を含むものではあるのだが、光明神としてのアポロから、一挙に仮象の神を抽象してくるところに、例へばクレエニユイのやうな学者の嗤笑を招く隙の生じたことも否めないと思ふのである<sup>(3)</sup>。光明神アポロが同時に仮象の神でもあるといふことは、ギリシャ的な光の直接体験を媒介にしなければ窺ひ得ぬ微妙な消息があるらしく、私としてはホーフマンスタールのギリシャ体験の精緻な分析に接して始めて仄かにそれを予感せしめられるところがあった。とまれギリシャの陽光を浴みての直接体験ということは、西欧に於ても 19 世紀の末に到るまで、一流の詩人や哲学者たちにさえ許されなかったやうに見えるだけに、1908 年春に於けるホーフマンスタールのギリシャ体験は、西欧精神史上に於ける一事件と称するに足るであらう。所謂ヴィーネル・シュレーの圏内に於ても、一際輝かしい光芒を放つ詩人ホーフマンスタール——フランスの南方の風土にも必ずしも無縁でなかった彼——にとっても、初めて接したギリシャの光は、流石に異常な体験であつたらしく思はれる。同行のフランス彫刻家アリスティード・マイヨオルが、そこに故郷と親近な風土を見出したのに対し、北方的ドイツ語圏に生を享けたホーフマンスタールは、端的にそれを *fremdes Licht* と受けとり、それによって、マイヨオルが無意識のうちに看過したものを鮮かに意識し、その意味で、ギリシャの光の、近代西欧に於ける真の発見者となつたのである。

ニイチェ世界観の真髄を、謂はば観相学的<sup>フェイズ・オブ・ノミヌ</sup>に把握しつつ論程をすすめるためには、ギリシャ風土の具体的様相をつねに眼底に揺曳せしめておくことの必要が感ぜられるので、いささか長きに亘る嫌ひはあるが、まずホーフマンスタール体験の内容を紹介することによって、アポロ的ギリシャへの通路を見出した<sup>3</sup>といと考へる。彼は記してゐる、「私たちは、……影の薄い一束の同行者たちの



なかにまぎれこんだまま、到着した。然し私たちがこの海岸に足をつけ、現実の石塊をその<sup>あうら</sup>臨に感じ、陽光あふれる新鮮な空気を吸ひこんだとき、そんな同行者のことなど、全く気にかからなくなってしまった。私たちは憧れの園の入口に立ち、これまで道案内をつとめてくれた人々を失ってしまったのだ。船がシケリアの、所謂マグナ・グレキアの水路をすすんでゐたつい先刻までは——、ゲエテが私たちと一緒にいた。ところがいまはイタリアの海岸が私たちの背後になってしまったやうに、彼もまたそこに留まったままである。一挙にして私たちは彼をロオマ人と感ずるに到ったのだ。ユーノオ・ルドヴィーゼイのあの雄大な頭部が、私たちと彼の間に立ってゐる。ゲエテは断じて正真の古代を、即ち前5世紀の一彫刻作品を見たのではなかったことが想はれる。ゲエテがヴィンケルマンとともに、自己の古代をそのなかへ浸したあの<sup>ゼレンテエト</sup>開朗は、私たちにあっては、ドイツ魂のある一瞬の体勢であり、それ以上のものではない。

然し、もっと聞くかつ野性味を帯びた古代のヴェールを剥ぎとってみせた19世紀の大知性人たちが、——彼等の直覚もまた、俄かに、同じ光射力以上のものでなくなる。ブルクハルト、その同郷人バッハオーフェン、ロオデ、フェステル・ド・クワンデュ——これらギリシャ魂のほのぐらい底層の比類なき解釈家たち、墓窖の一世界を光発せしめたこれら強力な炬火——だがここにあるものはそれとは別趣のものなのだ。ここには墓窖などはなく、あるものはまことに豊かな光なのである。しかも彼等はこの光のなかで呼吸したことはなかった。この光彩のなかへ据えて眺めれば、彼らの<sup>グライズイオーン</sup>視影は悉く鉛灰に色あせてしまふ。さういふものはうしろに残してゆくことにしよう。どこから私たちが足を踏み入れようとも、この風土の第一印象は厳しいものである〈Der erste Eindruck dieser Landschaft, von wo man sie betrete, ist ein strenger.〉それはあらゆる夢をうけつけない、歴史的夢をもである。——〈哨戒し認識するものたちのための、厳しい明澄さをそなえた清朗な壮嚴な光〉とW・F・オットオも言ふ——<sup>(4)</sup>。

この風土は、乾燥し肉落ちがしてゐて、あたかもおそろしく瘠せほそった顔のやうに、表情に富み、また奇異の感を催させる。然しその上方には、この眼

がかって見たことのない光が漲ってゐるが、そのなかで私たちの瞳は、今日はいじめてものを視るといふ感覚にめざめたかのやうに、至福の感を覚える。その光は筆紙につくしがたく鋭く、しかも同時にいふにいはいれぬほど穏かである。それは一種の明晰さ、心臓の鼓動をたかめずにはおかぬほどのものやわらかな明晰さを以て、事物をその絶妙な細部に到るまで、私たちの眼前に呈示する。それは至近のものを——私たちは逆説的に言ひうるにすぎないが——遍照的な隠蔽〈eine verklärende Verschleierung〉を以てとりかこむ。それは精神以外の何ものとも比較され得ない。非凡な知性のなかにあつてなら、事物はこんな様子でころがつてゐるに違ひなからう——かくも正気にかくも鎮まりかへり、かくも区別されまたかくも結びつけられて。——何によって結びつけられてゐるといふのか。情調〈Stimmung〉によつてではない。感性的に心理的なとりとめない夢想的要素ほど、ここに疎遠なものはない。——そんなものではない、実に精神そのものによつてである。この光はまことに奔放でしかも若々しい。それは心魂の核心にまで通徹する青春の象徴である。従来私は、水こそ老ひを知らぬものの驚異すべき表現と考へてきた。然しこの光は遙かに滲透的な仕方では若々しいのである……

この光のなかで生きてゐるもの、それは本当に生きてゐる。およそ希望といふやうなものには無縁に、憧憬など寄せつけず、尊大さの微塵の痕跡もとどめない。まことにただ醇乎として生きてゐるのだ〈es lebt〉。光のなかに生きる、とはまさにこのことなのであらう。このやうな光から去つて影と化するといふこと、これこそ恐いことであり、それに対しては全く慰めの術もなかった。〈アキレスとして幽界にあるより、地上で下僕である方がましだ〉——この光を眼にしたものは、かかる言葉の何たるかを解するだらう。……私は丘の上から、どこか傾斜沿ひに、二、三頭の山羊の姿を認める、彼等がそこを攀ぢる姿、頭をあげる様子、これらすべてがまさに現実そのものであるとともに、才氣溢れた画人の筆になるもののやうな趣を呈するのだ。それらの動物は、その動物的な要素に加へて、さらに神々しい風趣を帯びてゐる、大氣のなかから吸ひこんだのもであらう。この光は精神と世界との常住の婚姻なのだ。峻しい山頂、二、

三本の笠松——小さな小麦畑——その古い根で、裂目のできた岩塊を捲きしめてゐる一本の大樹——水溜、常緑の灌木、一茎の花、かういふ一つ一つが、全体とまじりあはんとする熱気なしに、それぞれの生を遂げてゐる、然しかういふ光のなかでは、〈それ自体で存在する Für-sich-sein〉といふことは、孤独といふものと同じことを意味しない。個体が生れたのはまさにここであり、他のいづこでもなかった。然しそれは神々しい、しかも<sup>キト</sup>円居を喜ぶ運命のためである。この大気のなかで人は、堂々と分離されてゐる、然し見棄てられてゐるわけではない……しかもここではあらゆる<sup>ヴェーゼン</sup>存在は神なのだ。フィディアスの手になる柱像のやうに美しいこの笠松は、一柱の女神である。草原のなぞへから、香氣と光彩とを撒きちらす数々の春の花——それらは小さな神々のやうに咲いてゐると言はれるが、またさう言はれたのも道理である。

私たちが稽へてゐる意味の人間はここに生れた、蓋しここには<sup>マッス</sup>節度が生れたからである……

アクロコリントから眺めると、幾多の嶋を抱いた二つの海、雪に蔽はれたパルナスの山頂、アカイアの山々が一眸のうちに鐘まる。光はかういうすべてから、或るものを、即ち人の心を至福の思ひでみたす一個の秩序を創り出す。私たちはそれに対して音楽といふ以上に優れた言葉を知らない。思惟しつつ考察するものに対して、この光は何といふすぐれた講義を行ってくれることか。いささかの誇張もなく、いささかのまじり気もない。それぞれをそれぞれとして、然しいづれをもその本源の純粹性に於て眺め給へ。区別したり、力づくで、ひとつを他に押しつけるやうなことはし給ふな。一切は分たれてをり、一切は結びつけられてゐる。飽くまで平心を以てこれに対し、呼吸し享受し、眞の意味で存在し給へ。

このやうな風景のなかでは、一個の形姿が近くあるか遠くあるかを推測するほど、むづかしいことはない。光はそれを明晰にし、同時にそれを靈化し、一種の息吹と化する、——〈ニイチェ風に言へば、この光は個別化の原理 Principium individuationis として、明晰な形姿を産み出すとともに、靈化してこれを美的仮象たらしめる、光明神アポロが、同時に仮象の神であることも恐ら

くここに淵源するであらう一筆者註)。——然し 150 歩の距離に及ぼす何らかの身振の力は小さくはない。即ちアゴギアートの手の合図は、遙か離れた巖の裂目から、羊飼をその水管とともに呼びよせるに足るのである。サラミス海戦の際その多彩な艦橋から、艦長たちが命令を下してゐるさまを想ふと、驚異の念に駆られる。戦闘の咆哮と轟音のさなかにあつて、およそ肉声の命令など、どれも受けとることはできなかつたと思はれるのだが。しかもギリシャ人の双眼は、顫動する銀色のこの霧気のなかで、テミストオクレスの張りひろげられた手を探し求めながら、夕べ近くには、世界史の運命を決定したのである……

私たちは北方出身のものであり、北方の薄明が私たちの想像力を形成した。私たちは、空間の玄妙を予感するが、これを讃称するためには、レムブラントの流儀以外のものを可能とは考へなかつた。然し私たちは、ここに完璧な光のミステエリウムが存在することを認識する。この光は諸々の形姿を、秘密を以て、しかも同時に親しみを以て包囲する。在るものはただこの光のなかで、私たちの眼差が抱擁する樹木や列柱のみである。あの高いところで、エレヒティオンを支えてゐる乙女たちのもの言はぬ体軀——彼女たちは半ば処女で、半ば柱でありながら、しかもその体軀の美しさは、この光のなかでは、人の心を捉えて放さぬ力をもつてゐる……

……この光のもとでは、世界のいづこに於けるよりも、精神的なものはまことに具身的であり、具身的なものは精神的なのである。美を優雅なもの、頽廢的な優美に余りにも近づけすぎたヴィンケルマン風の色あせた視影——それはいまなほどこか私たちの心のうちで待伏せをかけてゐるのだが——は、美が力と、そして力が、生のもつあらゆる恐るべきもの、脅威的なものと、どれほど緊密に血をかよはせてゐるかを忘れさせたのであつた——さうでもなければ、どうして美は、有無を言はず生を膝まづかせることができようか！<sup>(6)</sup>。

ギリシャ風土の第一印象が、シュトレングなものであるというホオフマンスタアルの言葉に接して私たちは、それが単に「南方の明るい空」という程度のものでないことを、心悟せしめられるとともに、一方、アポロが Gott des Sonnenscheins であるといふことのうちには、Sonnengott といふ核とと

もに、Gott des Scheins (光と仮象との両義に於ける) が含まれてゐることを、彼の精緻な分析によって感得せしめられたのである。ところでギリシャに於ては、春の風光さえもがシュートレンジな性格のものと感ぜられるとすれば、夏の印象は果してどのやうなものであらうか。詩人エマヌエル・ガイベルは、夏のギリシャを体験してゐたにも拘らず、それについては殆ど何ものをも伝へ得なかった<sup>(6)</sup>。夏の烈日に直射されたギリシャを描くことは、19世紀の、しかも北方出身のこの詩人の力には余るものがあつたのであらうか。然し幸ひにして私たちは、外ならぬ同胞のうちに、盛夏ギリシャの生々しい体験を直写した稀有の一文を見出すのである。ホーフマンスタールの委曲をつくした報告は、矢代幸雄氏の熱度の高い次の白描と相俟って、はじめて潑刺たるギリシャの心象を私たちの心に呼びさますであらう。

「……昼過ぎに船がギリシャに着くと、余は自動車を駆ってアテン市に急ぎ、手荷物をホテルに投げこむや否や、息をはずませるばかりに焦つて城山に登つて行つた……」

息を切つて、汗を流して、と言ひたいところだが、空気が乾燥してゐるので、汗は流れない。息を怖ろしく切つて、漸く頂上に登りつくと、眼前に晶々として白金光を放つて、処女神殿が輝き聳えてゐた。ああこれだ、と思つて、身を投げるやうに、何処とも知らず、どかんと腰を下ろすと、それはまた馬鹿に硬い大理石の石畳で、それが夏日に焼けて、尻が焦げると思ふほど、熱かつた。

澄み切つた空が青いのか、紫色なのか、それとも黒いのか、その前に燦爛として輝く神殿の大理石列柱が白いのか、燻し金に沈んで暗いのか——何とも知れず、神殿が白金光を放つて脳髄中に燃えひろがつたやうな気がして、無限に大きいとも、また遙かに遠くなつて小さいとも、訳がわからなくなつたとき、余は眼の前が真暗になつた。

余はあまりの熱気と激烈な日光とに、眩暈を起して倒れたのであつた。ひどい頭痛に見舞われて、重たい足どりで、その辺を少し歩いて、ホテルに帰つて、寝た。その夜の重苦しい夢に、燦爛として水晶宮の如く白光を放つ処女神殿が、

掃っても掃っても眼の裏に現出して、頭痛をきりきりと支配した」(7)。

「白金光を放って脳髄中に燃えひろがるやうな」 パルテノンと言はれると、盛夏ギリシャのまばゆくも真青な天穹から、遮るものなく照射される烈日のなかで、白金光に燃えひろがる神殿の壮観を、有無を言はず脳裏に灼きつけられてしまふ。ギリシャの光とはさういふものなのかと思ふ。まさに *brennend streng* とでも言ふべきであらうか。土佐出身の一友人は、かつて東北の空の不透明を嗤って、土佐の空は絞れば滴るやうな青さだと語ったが、ギリシャの空の青さは、その程度のものではないであらう。知人の一画家の語るころによれば、快晴の日の瀬戸内の空と雖も、かすかながら、なほ薄曇の一沫を含むといふ。

ギリシャ風土に直接しての、光のミステリウムの体験の、或は精緻な分析に於て、或はその勁拔なる白描に於て、上記二文の右に出るものは、世界紀行文のうちに於ても数多くはないであらう。とまれホーフマンスタールの場合にあつても、一挙にしてゲエテをロオマ人と感じさせたあの決定的な体験は、眉を圧して迫るギリシャの風光に直面してはじめて可能であつたと思はれる。然しアポロを夢の神とみるニイチェの観想は、それ自体一個の *Traumbild* にすぎないとする、ケレエニユイの輕狡な揶揄にも拘らず、「ディオーニュソスのもの」に拮抗する強力な対極として、アポロを把えたニイチェの予感のうちには、やはり、「美が力と、力が生のもつあらゆる恐るべきもの、脅威的なものと緊密に血をかよはせてゐる」消息を、ギリシャ風土の真唯中に身を置いて感得したホーフマンスタールの直観に、消極的ながら、すでに先駆するものをひそめてゐなかつたとは言ひ切れないであらう。ディオーニュソスのものの対極として眺められたアポロ的なもの、——それはもはやいつまでも古典派風に優雅なものの域内にとどまることはできなかった。そしてその後にはける古代研究の進展は、このやうな意味での優雅なアポロ像から去つて、ディオーニュソスに拮抗し、否、それを制御する威力に溢れたアポロ像といふ成果に到達してゐるのであるが、これは十九世紀にあつては、まさにニイチェによつては

じめて予感され、その始動を与へられたものに外ならなかったのである。

- 註 (1) 拙訳「ディオーニュゾス的世界観」(角川文庫版「わが生涯より」263—264頁。なほ G. d. T. § 1. (M. A. III. s. 24) 参照。
- (2) M. A. XIX. s. 360—361.
- (3) Karl Kerényi, Apollon, s. 40—41. („Nicht jener Apollon soll hier gemeint sein, den Nietzsche uns schilderte. Jener Apollon der Traumwelt ist selber ein Traumbild.”)
- (4) Walter F. Otto, Das Wort der Antike, s. 53.
- (5) Hugo von Hofmannstahl, Griechenland (1922) (ausgewählte Werke in Zwei Bänden, 2, s. 671 ff).
- (6) Griechenland, Schilderungen deutscher Reisender, s. 26. („Jahreszeiten in Griechenland”)
- (7) 矢代幸雄「ギリシャの今頃」(『世界紀行文学全集第 16 巻, 68 頁。)

## 5

アポロの神格が、その最古の中核に於ては、アジアの大地神系の大神ラーダー(ギリシャ名 Leto)の息子で、その職能が、植物の繁茂と動物の繁殖を司るところにあったらしいことは、略々最近の説であり、Apollon Letoios 即ちこれである。その多種多様な職能によって呼ばれるアポロの特殊神格を、ここに枚挙することは差控えるが、アポロが太陽神であったことを直指したと考へられる名称は、殆ど見当らないと言つてよい。所謂 アポロン・リュケイオス(Ἀπολλών Λυκεῖος)は、A・B・クックなどが、Zeus Ly'kaïos の研究に當って詳細に追究したやうに、語源的にみれば、光明神アポロに傾く可能性を多分に含むものかも知れないが、實際信仰としてのアポロン・リュケイオスは、狼(λύκος)と不可分の関係にあり、狼の姿の女神を母とし、自らも狼の姿をとり、かつ狼を聖獣としたといふ<sup>(1)</sup>。このやうなアポロン・リュケイオスの祭祀が、ゼウス・リュカイオスの場合のやうに、犠牲として人身御供を要求したかどうかは明かではないが、何れにしてもそれは、ホメロス以前のアジア的古層に於けるアポロの一姿態を示すものであるだらう。然しホメロスに到つても、アポロと太陽との結びつきを示す箇所は見当らないし、詩人はアポロを、ヘーリオスからはっきり区別さへしてゐるのである。オルペエウスは、アポロを太陽と

して崇敬したと伝えられてゐるが、オルペウス関係の文献が、ホメロス、ヘシオドス以後に於ける偽作と看做されてゐる限り、太陽神としてのアポロ伝承を、ホロス以前に溯らせることは、穩当を欠くと言ってよいであらう。然し、後年にもせよ、そのやうな伝承を生んだところには、必ずその根拠となつた何ものがあつたに違ひない。例へば、W・F・オットオなどは、イーリアス第一歌にうたはれたやうに、ギリシャ方の陣營に遠矢を放って疫病を生ぜしめる神としてのアポロが、一見、恵みの神としての太陽神の通念には反するやうに見えながら、却つてこれを裏面から立証するものと考へてゐるのである、即ち、バビロニアのネルガル Nergal は、人間たちのもとに、悲惨や熱病やペストなどを送りどける恐ろしい神であるが、この神こそまさに正午の、また夏至の神であるところを以て見れば、同じ意味でアポロもまた、太陽神であつたことに疑ひはないと言ふのである<sup>(2)</sup>。盛夏の烈日に灼かれ、パルテノンを仰ぎつつ卒倒された矢代氏もまた、「ギリシャ神話は太陽神アポロを猛々しい弓箭の神と想像した。それには慥かにその道理がある。太陽は残酷なる金光の箭を天空から射おろす。アポロ神を祀るデルフィへ行くと、神の威力と暴虐とは一層露骨に感ぜられた」<sup>(3)</sup>と記してゐる。

デルフィの一年は夏至の直後にはじまり、この月はアポロに因んで、アペライオス (Apellaios) と呼ばれる。丁度、古代ロオマで、アポロと等しく本来は光と太陽との神であつたヤアヌスの月が、冬至につづくやうに、冬至はまたアポロの神聖な時節でもある。文献にあらはれる神々の祭祀の最古のものは、オデュッセエに語られてゐる冬至の節の新月の日に斎行されるアポロン祭である。然しアポロの、古くまた重大な祭儀の多くは盛夏の候に当る。デルフィではアポロの誕生日は、Bysios の月の第七日に祝はれたが、春はこの日に始まる、そして本来は、この時節に當つてのみ、神託が与へられたのである。デルフィの Bysios の月に相当するものは、デーロスに於ては、Hieros の聖月であるが、日々の朝及び月の朔日にはアポロン拝が行はれたのもまた、アポロの光の本質に照応するものであつたらう。そこから、朝の神及び新月の神といふ彼の添名もまた來てゐるのである。



アポロが小アジア的原始の古層から、ギリシャ的新生を遂げるに到るまで經歷した諸階梯を詳しく追究することは、私たちの当面の課題ではない。ホメロス以後のギリシャが、小アジア系の大地諸神と、その包蔵する要素的な威力を、大幅に摂取したことは確かであるが、それらを高次の宇宙体系のうちに止揚することによって、旧信仰がそれにまつはる魔術的性格を祓除され、オリュムポスの神体系として面目を一新したことも、多言を要しないであらう。その意味に於て先史的なアポロと、ホメロス以後のオリュムポスのアポロとの間には、格段の相違があり、ニイチェの視点もまたここに据えられてゐたことは既に眺めた如くである。

私たちに伝えられたギリシャ神話、とりわけその先史的な古層からも察せられるやうに、人間は初めから神や人間自身の姿を、ギリシャ彫刻にみられるやうな理想の人間像として直観し得たのではなかった。それは、G・リヒターなども興味深く追究してゐるやうに、人間自身が、つねに必ずしも人間ではなかったからである。徐々に、また不可思議な階梯とリズムに於て人間は、鉱物、植物、動物など、あらゆる存在領域を透過することによって、はじめて人間自身に到達したといふこともまた、一面の消息を伝へたものではないであらうか。従つて人間は、そのやうな諸階梯を、謂はば宇宙的な回想として、深く身内に蔵してゐる、と言ってよいかも知れない。然しこのやうに、常住に人間に向つて前進し、人間といふ面に於て得るところが多くなればなるほど、他方、宇宙的に要素的な面に於て喪ふところもまたそれだけ大きくなる。エジプト人が神々の姿を、動物存在に親近なものとして表現したことの秘密もまた、その辺にあったかも知れない。それは人間が、根源的に宇宙的な秩序のなかへ深く畳みこまれ、一切の人間的な尺度を超えて、意識無意識の彼岸に生きてゐたあの茫々たる太古の世に於ける存在状態への敬虔な追憶として、奇妙ではあるが、やはり祖先崇拜の一種であつたと考へてよいであらう。エジプト人にとって、動物であるということは、要素的存在であるといふことに外ならなかつた、換言すれば大法則に随順してゐるといふこと、従つて最深の意味で思ひ邪まなく、常住に正しきを保ち、一個の宇宙的諧音であるといふことなのであつた<sup>(4)</sup>。

ところでギリシャ神話の世界にも、人間でもなく動物でもない異形のものが往々にして出没するが、なかでも古彫刻などによって私たちに親しいものに、半人半馬のケンタウロイがある。いまなほ人々は、或はオリュムピアのゼウス神殿の西破風に或はアテネのパルテノンのメトーベに、或はフィガリアのアポロ神殿のフリースに、ケンタウロイとラビタイ族との戦闘の神話を、優れた浮彫に於て眺めることができるであらう。上半身と頭部が人間で、下半身が馬であるやうな怪物は、もとより人間空想の所産であると考へられるかも知れない。然しこれに対して鋭く抗議しながら、リヒターは一風変った説得的な調子で次のやうに述べてゐる、「……然しケンタウロイは現実に実存したのである。しかも全く疑ひもなく、多くのギリシャ人たちが彼らを目撃したのであった。ただギリシャ人たちは恐らく、彼等が——ケンタウロイとして——、外官を以て知覚されるのとは異つた世界の領域に属してゐることを、同様に明かに知つてゐたにすぎない。然し彼らとの生死を賭した戦が、あくまで闘ひぬかれなければならなかつたほどに、彼らは現実味のある存在であつた。ケンタウロイとの戦は実際に行はれたのである……。

(ケンタウロイにあつて) 人間存在の一半は、なほまだ動物的なものから脱け出て生れてはゐない。本来的に意志的に決定的な要素は、ここでは人間的なものではなくて、動物的なものである……。

……頭部だけでなく、人間の鼓動と呼吸との行はれる胸部もまた生れてゐる。然し相変らず、人間はなほ深く夜闇のうちにひそんでゐる。思惟と情感とは、思ふに人間的なものの領域へ向つて解放されてゐるが、——然し本来的な意志の諸力は、深く闇のなかから立昇つて、人間をその欲する方向へ、運びかつ拉し去る。ケンタウロイはやっぱりなほまだ、人間よりも動物に親近なのである」<sup>(5)</sup>。

とは云へ、ケンタウロイに於ては、水平の方向を示す動物的体軀に対して、垂直の方向を本質とする人間の上体が、見紛ふ余地なく看取されるのである。よつてそれは、人間的なものの萌芽を見せながらも、なほ動物的な体軀の優越を主張するもの、例へば砂漠の流砂に殆どその全身を埋めたスフィンクスのや

うなものには遙かに立ちまさってあると言ってよいであらう。獣身のなかから、辛じて頭部がせり出してきたやうに見えるスフィンクスに於て私たちは、人間的なものの黎明がなほ遙かであることを予感する。

それに比すればケンタウロイは、宇宙的に根源的な要素が、自己を自覚して真の人間の姿に達する一歩手前の階段に達したと考へてよいであらう。

ところでホメロス以後のギリシャになると、人間は漸く本来の意味に於ける人間の自覚を深めて、あらゆる方向に亘ってこれを具現しはじめる。人間が自己を動物から、動物を自己から引きはなし、しかも完璧に動物を制御してゐる姿勢を示したものとして、デルフィなるアポロ神域出土のあの馭者像は、一個の優れた象徴であり得るであらう。「彼は動物的なものの彼岸に、その外側に立ち、油断なく、沈着にかつ制御の威力を発揮する。……動物の偉大な力によって運ばれるに任せてゐるこの人物は、しかも手綱をしっかりと握って放さない。悠々と、大人の風格を以て突立ってゐるが、動物を打殺したり押しのけたりすることなく、それを制御して自己の願使のもとに据えてゐるのである。……オリュンピア競技の戦車競争は、単にスポーツ的な出来事としてではなく、人間的な根元体験として、このやうな深い意味に於ても体験されたに違ひない<sup>(6)</sup>」。馭者像、それはケンタウロイの克服者であり、人間の発端を意味する。けれどもその背後には、宇宙的に根源的なあらゆる要素の馭者なるアポロが、厳然と控えてゐるのである。オリュンピアのゼウス神殿のあの広大な破風面を圧して、相闘ふケンタウロイやラピタイ族の真唯中に、それらを遙かに抜いて、この戦闘を決定する本源的存在として、厳命でも下してゐるもののやうに、腕を水平にさしのばして、威風堂々と立ってゐるアポロ像——ここにはじめて本来的にギリシャ的なアポロが姿をあらはしたと言ってよいであらう。広く開かれたその眼差は威力にあふれてゐるが、一方、力強く高貴な唇のあたりには、高き叡知の、優雅にして殆ど憂鬱とも言ふべき一抹の陰影が宿る。最古の抒情詩によって、「黄金<sup>こがね</sup>」のと歌はれた美事な髪が、額のところまで豊かに波うってくる。要するに男性的な力と明晰さが、崇高微妙なものと結んで、高貴な威風が四辺を払ふのである。

野性的なディオメデスに停止を命ずるあの雷霆を思はせる声<sup>(7)</sup>、またパトロオクロスを途に擁して、これをその突進のさなかに打砕くあの凄じい威力が<sup>(8)</sup>、その口や腕から迸ったとしても不思議ではないであらう。実に、イーリアスに登場するホメロスのアポロ像は、名馬クサントスが、突如、人語を以て語るやうに、「神々のなかの最も力強きもの」<sup>(9)</sup>であり、精神の高貴によって遠く光芒を放つものなのである。

註 (1) 松村武雄「古代ギリシャに於ける宗教的葛藤」, 238—242 頁参照。

(2) Walter F. Otto, *Das Wort der Antike*, s. 55—56.

(3) 矢代幸雄「ギリシャの今頃」(前節, 註(7)参照)。

(4) Gottfried Richter, *Ideen Zur Kunstgeschichte*, s. 26—27.

(5) a. a. O. s. 83—84. —この書の序文に於て著者が、ルードル・フシュタインアに感謝の意を致してゐるところからみれば、リヒターは、或はシュタインア派であると考へられ、彼の観想もまたそこに脈絡すると思われるので、その用意を以て読めば、教へられるところのある好著でらう。

(6) a. a. O. s. 89.

(7) *Illias*, 5, 440. (8) a. a. O. 16, 788. (9) a. a. O. 19, 413.

—昭和 38 年 3 月 24 日—